

平成 29 年度慶應義塾大学大学院社会学研究科博士論文・要約（2017 年 10 月）

# 〈漂泊〉と〈定住〉の交響史

## ——四国遍路のクロス・ナラティブ研究——

慶應義塾大学大学院社会学研究科

後藤一樹<sup>1</sup>

### 序論

#### 1. 問題の所在——四国遍路を生きる人々の生活史の交わりの解明へ向けて

近年、社会学や歴史学、宗教学、人類学等の分野で、聖地巡礼の研究が活発になっている。特に、消費社会における巡礼をテーマにした議論が注目されている（森 2005; 岡本 2012; 山中編 2012; 星野ほか編 2012; 門田 2013; 岡本 2015）。

他方、これまでの研究では、巡礼者に対する詳細な聞き取り調査は十分になされてこなかった。従来の研究の多くが、消費社会の構造における順機能的な消費行動の観点から、現代の聖地巡礼を解釈する傾向にあり、巡礼にかかわる個人の能動的な実践の長期にわたるプロセスを軽視していたためであると考えられる。

星野英紀によれば、四国遍路では 1990 年頃から、「スピリチュアルなもの」を求める「自分探し遍路」の台頭が見られ、再び「歩き遍路」が活性化している（星野 2001: 353-78; 星野・浅川 2011: 25-6, 78-84）。

四国八十八ヶ所寺院を短期間で安く巡るのならば、自家用車や電車・タクシー、バスツアーを利用したほうが効率的である。なぜ人は、現代でも歩き遍路をおこなうのだろうか。遍

---

<sup>1</sup> E-mail: [symphonic3210@gmail.com](mailto:symphonic3210@gmail.com)

路（巡礼者）の「自分探し」とは、彼・彼女らの人生において、どのような意味を持っているのだろう。自己探求の行為の背景には、様々な社会的文脈が存在し、人を歩き遍路に赴かせる出来事の連鎖があるのではないか。

岸政彦は、「人びとの行為や相互行為、あるいはその『人生』には、必ず理由や動機が存在する」と指摘し、質的調査の社会学の仕事は「行為の合理性の理解」に尽きると論じている（岸 2016: 30-1）。本研究が分析の対象とする歩き遍路の経験に理解社会的に接近するには、遍路の生活史の詳らかな検証によって、一見すると不合理に見える歩き遍路をおこなうことの行為者にとっての主観的な意味、すなわち、その理由や動機の合理性を理解する必要がある。

また、歩き遍路の経験は、遍路の行為それだけによって成り立つものではない。地域住民が遍路に対して飲食や寝床等を提供する「お接待」の文化は、四国の各地域で今なお脈々と受け継がれている。四国遍路の諸実践は、遍路と四国の地域住民とのかかわり合いや、遍路同士の相互行為によって構築されていると考えられる。この点を解明するには、それぞれに个性的で具体的な生活史を生きる人々の、四国遍路における交わりに照準化した研究がなされなければならない。

筆者は、2013年12月から2017年現在までに、100名以上の遍路や地域住民を対象に聞き取りを行い、生活史を掘り下げる必要があると思われた対象者には数年にわたって複数回のインタビューを実施した。加えて筆者は、四国遍路における相互行為をつぶさに観察・記述するために、2014年10月から2016年9月にかけて、四国遍路の現場をビデオカメラの撮影を用いて記録する映像社会的調査を行った。

本研究は、遍路や地域住民の生活史を、インタビュー調査によって詳細に検証しながら、四国遍路における諸個人の関係性のありようを、フィールド調査の継続的实施によって明らかにしたものである。

## 2. 研究の対象——共同体と共同体の間に構築される四国遍路

四国遍路は、およそ1200年前に空海（弘法大師・お大師さん）が世俗と縁切りして歩いた道を起源としている。

頼富本宏によれば、四国遍路の原型は、空海が求聞持法に基づいておこなった「山林修行」の聖地を、四国の海辺をめぐってなされる「辺路（地）修行」の道がつないで体系化したものである。空海の没後、三百年以上あとに編纂された平安時代末期の『梁塵秘抄』や『今昔物語集』には、「我等が修行をせしやうは……四国の辺路をぞ常に踏む」（『梁塵秘抄』）、「四

国の<sup>へ</sup>辺地と云ふは、伊予・讃岐・阿波・土佐の海辺の廻るなり」（『今昔物語集』）等の記述が見られる。（頼富 2009: 34-47）

「日本語の発音としても共通、もしくは通底する諸点が多い」（頼富 2009: 38）ことから、「遍路」の古層を上記の「辺路」や「辺地」に求めることもできるが、その語源を「ヘンド」という語に見る説もある。「ヘンド」とは、喜田貞吉の調べによれば「田舎を意味する『辺土』の霊場巡拝の修行者のこと」と理解され（浅川 2008: 44）、また、「物乞いをしたり、病気を患っていたりした巡礼者に対する差別語」（森 2014: 129）でもあった。

いずれにしても四国遍路の道は、共同体の周縁部あるいはその外部にある山路や海辺を縫って走るネットワークである。現在でも遍路は、高知県や愛媛県の海岸線沿いを歩きながら、標高 910m の六十六番札所・雲辺寺を頂点に、人里離れた山頂の寺院を目指して、いくつもの峠を越えていく。

『石神問答』（柳田 [1910]1990）で柳田国男が、共同体と共同体の間に祀られる神々を考察して以来、日本の民俗学は道・境・峠の境界性に深い関心を寄せてきた。その知見によれば、「原始・古代の時代、人々は、山々や峠路にはしばしば『荒ぶる神』があつて、山越えの人を苦しめたり、その命をうばうと考えていた」（石井 [1984]1995: 115）。他方で、「峠は自然的な境界線であるばかりでなく、二つの相異なる文化圏が、半ば争い半ば調和している所」であり、共同体間をつなぐ「交流の場」でもあった（市川 [1984]1995: 90, 96-105）。

人類学者の山口昌男は、「境界」を「内と外、生と死、此岸と彼岸、文化と自然、定着と移動、農耕と荒廃、豊饒と滅亡といった多義的なイメージの重なる場であった」と論じている（山口 [1975]2000: 82-8）。すなわち、共同体の秩序が解体する境界領域においては、多方向から流入してくる人や物や財のせめぎ合いによって、既存の価値体系の反転や新しい社会関係の創出がなされるのである。

歴史学の分野では、網野善彦の研究がきわめて重要である。網野は、中世日本社会の寺院、市場、自治都市、そして山林、津泊、道路、宿などは「無縁」と呼ばれるアジールであったと指摘している。網野によれば、共同体間の境界に発生したこのような無縁の領域に、遍歴する僧侶や職人、芸能者、商人、女性らの漂泊の民が流入し、世俗の「私的所有の原理」とは異なる「無縁の原理」を基盤にした独自の社会関係を構築した。（網野 [1987]1996）

中世の日本社会に誕生した四国遍路にも、「無縁の原理」の諸特徴が見出される。仏物である白衣をまとい、寺院、山林、津泊、道路、宿を巡る遍路は、世俗から縁切りをして漂泊（移動）する無縁の者である。四国遍路の聖域では、世俗の社会的アイデンティティを明かさずともよく、遍路と地域住民同士の関係、あるいは遍路同士の関係は、理念的には平等である。遍路道を自由に行き来する遍路は、その途上で出会う人々と、世俗の主従関係や親族関係とは異なる仕方で、すなわち、「直接的で無媒介で全人格的な対面」（Turner 1969=1976:

182) の仕方で、相関関係を結んでいる。

無縁の場・集団の社会関係は、ヴィクター・ターナーの言う「コミュニタス」(Turner 1969=1976) のそれと類似しているが、本研究にとって意義を持つのは、網野の次のような問題意識である。『無縁』『無主』の原理によって、『有主』、私的所有の世界がはじめて成り立ち、それを媒介として発展するという矛盾そのもの」(網野 [1987]1996: 175) に着目した網野は、この弁証法こそが、近代社会の自由と平和を基礎づけたと考えていた。

「無縁」は、「有主」の世界の補完物ではなく、むしろそれを生み出し、不断に組み替えていくような運動体である。そして高橋由典が言うように、こうした運動体は、「自己の動的次元を喚起された人々」の生によって現実化している(高橋 2006: 843-4)。

「無縁」の場は、それが「楽」であったことにも示されているように(網野 [1987]1996)、市場や金融業などの経済活動と強く結びついてきた。小熊英二の指摘によれば、「市場とは共同体の果つるところにできるもの、つまり必然の領域が果つるところで生まれる自由の領域」である(小熊 2012: 221)。この意味で、先行研究が論じてきた巡礼のツーリズム化は、四国遍路の無縁性と矛盾してはいない。商品化された漂泊は今日、四国四県の地域おこし、換言すれば、外部から流入する人や財をテコにした、地域コミュニティの活性化に用いられている。

近年、四国遍路は劇的に変化している。非正規雇用・転職・定年退職の増加、近代家族制の綻びなどの社会的流動性の高まりが、会社や家族の縁を一時的に切って四国に辿り着く歩き遍路の増加要因となっている。一方で、少子高齢化により「消滅可能性都市」(増田 2014) を多く抱える四国四県では、民宿、飲食店、寺院組織、交通業界、教育機関、行政が一丸となって遍路を呼び込んでいる。加速する人口流出の危機にさらされた四国の地域社会は、貨幣を落とす観光客としてだけではなく、地域コミュニティへの積極的な参入者としての役割を、遍路に求め始めている。

遍路と地域住民は今日、後期近代に顕著なモビリティの増大という社会状況に規定されながら、共同体と共同体の間に構築される無縁の領域で、物や財を交換し合い、対話をしているのである。

### 3. 研究の主題——漂泊と定住の交響史

本研究の主題は、「漂泊と定住の交響史」である。

ここで言う「漂泊」とは、「まれびと」(折口 1975 など) として四国を巡る遍路の生活史の一面を、「定住」とは、「常民」(柳田 1990 など) として四国に暮らす地域住民の生活

史の一局面を指すものであると、第一義的には定義される。

本研究の「交響」の概念は、真木悠介の『時間の比較社会学』（真木 [1981]2003）から示唆を受けたものである。第一に、本研究の「交響」とは、四国遍路に集う人々の出会いと対話において生起する「生きられる共時性」（Minkowski [1933]1968=1972: 84-5）のことである。第二に、これを諸個人の生活史のなかで捉えるならば、「交響」は歴史化された「交響史」としての拡がりをもつものになる。

漂泊と定住の「交響」または「交響史」のさまざまなパターンを整理すると、以下のような四つの理念型が提示できる。

- （Ⅰ）遍路の「漂泊」の行為と地域住民の「定住」の行為の交響
- （Ⅱ）遍路同士の「漂泊」の行為の交響
- （Ⅲ）遍路の人生における「漂泊」の経験と「定住」の経験の交わりの歴史
- （Ⅳ）地域住民の人生における「定住」の経験と「漂泊」の経験の交わりの歴史

（Ⅰ）は、漂泊民と定住民の交流に着目する民俗学的視座によって見えてくる交響のあり方である。

（Ⅱ）は、遍路同士の相互行為における交響のあり方であり、無縁の場や集団の基盤を形成するものであると考えられる。

しかし、（Ⅰ）と（Ⅱ）を検証するだけでは、ソシュール（Saussure 1910=2007）が言う意味での「共時的」な物事の連関にフォーカスした、静的な差異の体系<sup>システム</sup>を考察する構造主義の枠組みを突破することができない。

四国遍路における人々の交響を、それぞれの生活史の「通時的」な視野から捉え返すことで、漂泊と定住を生き抜く、社会的主体の生の動性が明らかになる。そのために検証されるのが、（Ⅲ）と（Ⅳ）である。

遍路経験者の人生においては、退職、離婚、死別、病気、出郷などにより、自明なものとして生きられてきた日常の生活世界から一時的に縁を切る局面が、四国遍路への旅立ちの局面と重なる傾向が見られる。そして、四国遍路を経て再開される日常世界は、それまでと異なる仕方で生きられることが多い。こうした「定住領域」―「漂泊領域」―「定住領域」の経験の過程を、筆者は「縁切り」と「縁起こし」のプロセスと呼ぶ。

四国遍路における人々の交響は、諸個人の「縁切り」の結果であり、また「縁起こし」の動因である。「縁起こし」とは「縁起」を動名詞化した筆者の造語であるが、「物事が互いに関係しあって生起すること」を意味している。重要なのは、「縁切り」と「縁起こし」の動的で持続的な過程が、諸個人の生活史において展開していることである。

俗なる世界から離脱し、聖なる世界での経験を経て、俗なる世界を再構築するこのサイクルは、ファン・ヘネップが通過儀礼に見出した「分離」―「過渡」―「統合」の過程と近似している（Gennep 1909=2012）。しかしながら、本研究の視座からすれば、「漂泊」の過渡は、完全に「定住」に統合されることのない、持続する矛盾であることも指摘しておきたい。

四国の地域住民の生活史を丹念に聞き取ると、彼・彼女らの人生においても、「定住」と「漂泊」の経験が織りなされていることが分かる。この際の「漂泊」は、住民自身による四国巡礼というかたちをとることもあるが、身体や住居の移動を必ずしも意味せず、俗なる日常からの一時的な分離体験を指す。すなわち、地域住民も人生のなかで、離婚や死別などによって家族縁を失い、あるいは、退職などにより会社縁を失う経験をしている。こうした住民の経験が、聖なる世界を生きる遍路に対してお接待をなす動機になることも多い。

住民によって生きられる人生こそが、聖／俗の境界線を踏み越えるのである。聖と俗は、領域的な区分であるだけでなく、歴史的・社会的主体によって生きられる現象の区分であると言える。住民が遍路と出会うのは、「定住」の局面においてだけではないだろう。

そこで、上述した四つの理念型に、隠された交響のあり方とも言える「(V) 遍路の『漂泊』の経験と地域住民の『漂泊』の経験の交響」を加えることにし、本研究は、四国遍路の仕組みを根源から解き明かす鍵を、これに求める。

以上で検討してきた (I) ～ (V) を図式化すると、次のようになる (図 1)。

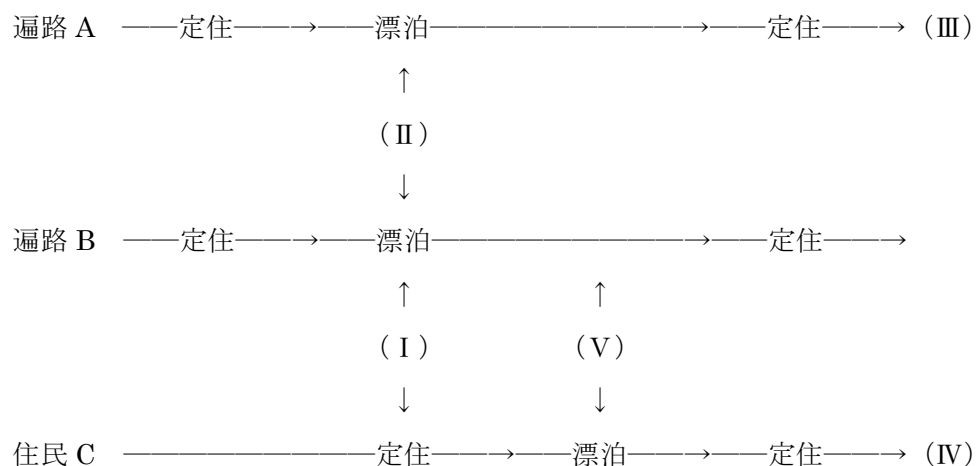


図 1 「漂泊と定住の交響史」の図式

#### 4. 研究の方法——対話という出来事の中で交差する複数の語り・物語

遍路や地域住民の語りには、彼・彼女らが四国遍路で交流する複数の他者の声が、直接話法のかたちで、独立して響いている。四国遍路は、ミハイル・バフチンの言う「ポリフォニー（多声楽）」（Bakhtin 1963=1995）の生まれる対話の場である。

バフチンの指摘する「共存と相互作用」（Bakhtin 1963=1995: 57）、ミンコフスキーの言葉で換言すれば「生きられる共時性」の起こる同時性が、四国遍路における人々の「交響」をとりもっているため、ポリフォニーの概念は重要である。

他方で、漂泊と定住の持続的で動的な弁証法においてこそ、「交響」は「交響史」の拡がりのなかで、その意味生成を成し遂げる。四国遍路に集う人々の生活史を対象に、オーラル・ヒストリー研究を展開する本研究がアプローチするのは、出会いと対話がなされる四国遍路の「空間の相」であるとともに、あるいはそれ以上に、それを生きる人々の人生の「時間の相」である。

「空間の相」を重視するバフチンの「ポリフォニー」に対して、質的社会科学や文学の分野で用いられている「ナラティヴ」の概念は、「時間の相」において語りを考察するものだ。

キャサリン・K・リースマンによれば、ナラティヴという言葉には多くの意味が含まれるが、「時間を順序立てる機能がある」という点はたしかである。つまり、ナラティヴには、「出来事の順序」や「筋立て」がある。これによって、無関係でバラバラかもしれないことが時系列に沿って配列され、聞き手にとって意味があり、聞き手の感情を惹起させるようなストーリーが語られる。語りが長い場合、ナラティヴは、人生についての長い報告となる。

（Riessman 2008=2014: 7-14）

以上の意味でのナラティヴに、調査者である筆者はどのように関わり、複数のナラティヴの交差にどのようにアプローチしていくべきだろうか。この観点から、日本のオーラル・ヒストリー研究の潮流を以下で確認しておきたい。

中野卓（中野 1977 など）と桜井厚（桜井 2002 など）の研究を比較検討すると、次のようなことが指摘できる。中野の「ライフ・ヒストリー history」研究においては、黒子のような役割を担っていたインタビュアーは、桜井の「ライフ・ストーリー story」研究においては、対話のトランスクリプトに常に登場するようになる。そして、日本のオーラル・ヒストリー研究は、中野が重視していた歴史性の次元から、桜井が再帰的に捉えるインタビューの場という現在性の次元へと焦点を移している。

現在の我が国のオーラル・ヒストリー研究の大勢は、ライフストーリー研究のアプローチを採用していると言える。このことの意味は、第一に、インタビューを通して構築される調査者自身の経験も研究対象になったこと（たとえば保莉 2004; 小倉 2006; 西倉 2009）、

第二に、バフチンの言う「同時性の相」(Bakhtin 1963=1995: 57)のもとでなされる対話に着眼したライフストーリー研究が、語りのポリフォニーに関心を寄せはじめたことである(たとえば小林 2013; 桜井 2015)。

ライフストーリー研究の方向を推し進めていけば、一方で自己のエスノグラフィー、他方で他者のポリフォニーの地平があらわれてくる。この構図は一見すると矛盾するように見えるが、バフチン的な見方をすれば、登場人物たちと対話をする「作者」の声は、作品というポリフォニー(多声楽)の一部である。研究者自身の経験を対自的に表現することは、作者の特権性を高めることではなく、むしろ自らをほかの登場人物と同じ水準の他者として、フィールドにおけるかかわり合いのなかであつかうことである。

本研究は、以上のようなライフストーリー研究の流れをくんで、「自分自身の経験を対象化して、自己について再帰的にふり返り、自己-他者の相互行為を深く理解しようとする」(Ellis and Bochner 2000=2006: 137) 自己エスノグラフィーの手法を、インタビューの場やフィールド調査において用いている。

本研究の「クロス・ナラティブズ」の基本的な意味は、「複数の語り・物語<sup>ナラティブ</sup>の共時的交差」のことであり、そこには、「生きられる共時性」としての「交響」の概念が込められている。一対一の共時性の重要な派生系として本研究がアプローチしているのが、「語り手」同士の相互行為に「聞き手」である筆者が交差していく、三者関係におけるナラティブの交わりである。筆者は四国遍路の現場で聞き取りを進めるなかで、「語り手と聞き手」の相互行為以外に、「語り手と語り手」の相互行為が展開されるのを目の当たりにした。これは、現実の生活世界においては当然の関係であるが、これまでオーラル・ヒストリー研究者の多くが、密閉された談話室で「語り手と聞き手」の一対一関係を築いていたために、見落としてきた社会関係である。

自己エスノグラフィー的手法や、映像を用いた観察法をとりいれている本研究の実践は、「アートベース・リサーチ」の一環でもある。岡原正幸によれば、「アートベース社会学」は「身体的なもの」である(岡原 2017: 5)。筆者自身の身体性を投企しながら遍路道を歩く経験が、本研究のフィールドワークのベースになっている。

筆者は調査時に、研究を目的とした調査データの利用許諾を調査対象者から得ているが、彼・彼女らのプライバシーに配慮して、登場人物の名前は「Aさん」から「Zさん」までの仮名で記し、撮影した映像の画像は本稿に掲載しないことにした。本稿の主要な調査対象者の方々には、それぞれの登場する章の原稿を読んでもらって、確認作業をおこなった。事実誤認などの指摘は少なかったが、そうした指摘がなされた場合には、調査対象者の求めに応じて、その箇所を訂正した。



## 第1章 漂泊の果てに——ある歩き遍路の生活史と私

第1章では、遍路Bさんの生活史と、それとかかわり合う住民Aさんや私（筆者）の経験を検証した。

2013年12月、私は四国遍路に旅立った。徳島県の一番寺に向かう途上で私は、商店街の男性住民Aさんから声をかけられ、お接待を受けた。彼の店で出会ったのが、男性遍路Bさんであった。

Bさんは歩き遍路の三周目以降、八十八番寺を結願すると必ずAさんの店を訪れ、二階の部屋で一週間ほど寝泊まりしてから、再び一番寺より遍路道を歩いていた。ところが、六周目を終えたその日に限って、Bさんの翌日の行き先が、それまでと異なっていた。「お接待してくれた人に、福島からの避難民がいて、これも何かだなと思って」。こう語るBさんは、放射能除染の仕事に就くために、福島県へ発った。

私は、福島第一原発で働くBさんのもとに向かい、彼の生活史を聞き取った。

秋田県の農家に生まれたBさんは、二十代のときに、勤めていた地元の会社を退職し、家族を連れて横浜へと出郷した。当時の京浜工業地帯には、Bさんと同じように、東北地方から上京した若年労働者が多くいた。Bさんは、「もう色々、十本指で数えられないくらいの仕事」に従事した。

経済的な要因も大きかったという離婚を機に、Bさんは一人身になった。農村の「第一の家郷」を、貨幣の蓄積が可能にする都市の「第二の家郷」によって代替することのなかったBさんは、「二つの社会の裂け目に生きること」（見田 [1973]2008: 32）を強いられた。

Bさんは、四国遍路に辿り着く。その領域こそ、共同体と共同体の境界に発生した「無縁」（網野 [1987]1996）の場に他ならなかった。

私的所有の原理が貫徹する資本主義社会で、「貨幣」を媒体にして構築されるがゆえに、「貨幣」を失うことによって解体した自己を、Bさんは、四国遍路の人間関係のかたまりである「お大師さん」と共に作り変えていった。四国の地域住民は遍路を「お大師さん」の生き姿としてまなざし、遍路は四国で特別な意味をもって出会う人々を「お大師さん」として表象する。四国遍路では、人と人との関係を「お大師さん」が媒介しているのである。

Bさんは、彼を迎える四国の住民や遍路道で出会う他の遍路のまなざしに応じて、自己を「パフォーマティヴ」（Butler 1990=1999）に再構築していった。私が参入することで結ばれた住民Aさんと遍路Bさんとの「三者関係」の相互行為も、四国遍路における上演<sup>パフォーマンス</sup>の一環として遂行された。Aさんは、こう語っている。『同行二人』<sup>どうぎょうににん</sup>の本当の意味な。『他人が見てくれよう自分』と『ほんまの自分』が、二人で歩きようねん。ほじゃけん、鏡つこうて、みんな演技するん」。

四国遍路では、凝固している社会的カテゴリーを「行為」によって柔軟に作り変えていくことができる。その際、再構築される社会関係のあり方に、「不自由」で「不平等」な既存の社会関係を組み換える萌芽が含まれている。

## 第2章 定住とお接待と——ある地域住民の生活史と私

第2章では、男性住民Aさんの生活史を検証しながら、お接待という「対話的な出来事」を、Aさんの語りを対象にして分析した。第1章で述べたように、Aさんは、遍路Bさんと私の関係をとりにもっていた人である。

一番寺の町で、Aさんの母親は、托鉢に訪れる遍路に毎日のようにお接待をしていた。母親のお接待を介して、少年時代のAさんが交流していた遍路たちは、家々を托鉢してまわる貧しい旅人であった一方、最盛期の町の商店街を支える消費者でもあった。また、遍路は、四国の外部で習得した最先端の知識を、Aさんの町にもたらしていた。

Aさんは長く務めた会社を退職後、実家に戻った。Aさんは、一番寺の町で、少年時代を思い出すように遍路へのお接待を始め、今日までそれを続けている。

「定住」したままでは商売が成り立たないような状況のなか、遍路Bさんを追いかけるようにして福島に向かったAさんは、そこで自身も放射能除染の仕事に就いた。二人は、福島の地で再会を果たしている。しかしその後、Aさんは、除染作業の現場で様々な苦労に見舞われ、自宅に帰還した。この間の出来事は、Aさんの「漂泊」の体験となった。これを機に、Aさんと遍路との「共時性」は強まり、Aさんのお接待の意味は深まっていった。

幼少期から現在に至るまでの数々のお接待の場面を、Aさんが克明に語るとき、彼の語りのなかでは、複数の人間の声と行為が交わっている。Aさんの語りは、バフチンの言う「他者のことばの伝達の〈絵画的〉スタイル」(Bakhtin 1930=1989: 184)によって構成されていたのである。そこで筆者は、語りを〈絵画的〉に図示する〈クロス・ナラティブ表記〉を考案して、これによってAさんの語りを検証した。

様々な事例を用いて、四国遍路での人間同士の交流を語るAさんは、人と人との関係を媒介する〈隠れた第三者〉としての「仏」の役割を示唆した。「仏」のまなざしは、他者との関わりを内化した自己の行為を対自的にまなざす視点、すなわち、相互行為論的な社会学の視点と重なり合っていた。

### 第3章 四国遍路のポリフォニー——生きられる亡き人

第3章の第1節では、四国遍路のポリフォニーが、<sup>イデオ</sup>理念としての複数の声の対立を志向しておらず、複数の時間性の共存によって生成してくる多声であることを論じた。

男性遍路 Cさんは、次のような出来事を語っている。遍路道を歩いていた彼は、ある女性住民から、お接待を受けた。彼が返礼として『般若心経』の写経を彼女に贈ると、彼女は涙した。その日は、彼女の息子の命日であった。このときの会話に亡き人が登場するのは、眼には見えない〈聖なる時間〉としての過去が、対話という現在の〈出来事〉を通して、女性住民の声を意味づけていたからである。

真木悠介は、原始共同体の時間意識においては、「〈聖なる時間〉と〈俗なる時間〉は、交替としてあらわれるよりも以前に平行している」と指摘している（真木 [1981]2003: 56）。真木の言う「平行する時間」や「共時としての通時」（真木 [1981]2003: 61）を視覚的に表現し、〈聖〉と〈俗〉の時間性の相互作用を理解するのに、本研究の〈クロス・ナラティブ表記〉は有効に機能した。

四国遍路は、〈聖なる時間〉の物語を、現在の時間と結びつけて現実化する営みである。それは、亡き人に向かって祈ること、想起された亡き人と共に歩くこと、亡き人の物語を他者に語ることなどである。

第3章の第2節と第3節では、遍路 Dさんと私、そして両者を媒介していた「もう一人」のあいだの三者関係の変容について論じた。

私は、ある遍路宿で女性遍路 Dさんと出会って以降、数年にわたって Dさんと交流をつづけた。Dさんは、ある日、若くして亡くなった息子がいたことを私に告げた。Dさんと私の現在進行形の相互行為を、それとは別の時空から意味づけていたのが、〈聖なる時間〉に住まう Dさんの息子の存在であった。Dさんは、亡くなった彼女の息子を、四国遍路で再生する私に重ねて見るがあったのである。

〈聖なる時間〉の住人と日々を生きてきた Dさんは、〈聖〉と〈俗〉の二つの時間を行き来する旅人であった。Dさんは、四国遍路で濃密に現れてくる〈聖なる時間〉のなかを、亡くなった彼女の息子と旅することで、まず彼女自身を救った。次に Dさんは、彼女と同じように世俗から切り離されて彼岸の領域に入ってくる人々を、遍路道や電話相談などで助けていた。

〈聖なる時間〉を旅した者は、此岸の領域に帰還してもなお、そうした時間が日常の時間とより合わさっていることを知っている。

## 第4章 若者遍路の縁起こし——交響する三者の人生

第4章では、それぞれに進むべき道を四国遍路で模索していた遍路Hさん、遍路Jさん、私の三者間の相互行為を検証することで、若者遍路の「縁起こし」について考察した。

2015年7月、私は香川県の善根宿（遍路を無料で宿泊させる民家等の宿）で、通し打ち遍路をしていた男性遍路Hさんや男性遍路Jさんと出会い、彼らと共に歩きながら、その様子をビデオカメラで撮影した。

私が手に携えるカメラは、HさんとJさんの相互行為を、ある時は接写的に、ある時は望遠的にまなざしていた。その遠近法は、彼らと私のあいだのその都度の身体的・精神的距離の関数であった。それは、私たちが歩くたび、会話をするたびに、三者それぞれの役割や相互の位置取りの変遷にともなって移ろいでいた。

私たちは、宿泊先の公園で、互いの人生経験を語り合った。

三者間の対話においては、「発話」と「沈黙」が交差していた。それは、「リフレクティヴ」(Andersen 1991=2015) というナラティヴ・セラピーにおいて、「はなす」こととしての「外的会話（他者との会話）」、「きく」こととしての「内的会話（自分との会話、あるいは、自分の内なる他者との会話）」と呼ばれているものであった（矢原 2016: 24）。

私たちは「はなす」ことと「きく」ことを交互におこないながら、それぞれの人生を想像的に解釈し、それを直感的に理解しえる自己の人生に重ね合わせて、自身に「近い」物語に作りかえていた。

他者の物語を想像的に追体験することで立ち現れてくる人生を「もしもの人生」、直感的に観取される自己の経験にそれを重ねることで浮かび上がる人生を「可能な人生」と名付け、筆者は、両者の相関関係の視座から、私たちの旅における対話を分析した。

社会的役割の固定化しやすい日常の領域で、人生の多様な選択肢を見失った若者たちは、四国遍路で、他者の「もしもの人生」を想像的に生き直し、そのことを介して自身の「可能な人生」と向き合っていた。

## 第5章 終わりなき遍路——定住する流動（I）

第4章に登場したJさんは、通し打ち遍路を結願後、彼にとっては見知らぬ土地である北海道にわたり、新しい生活を始めていた。その地の農家に雇われた彼は、日中は農作業に励む一方で、古民家を活用した旅人のための無料宿泊施設をつくらうとしていた。このアイデアには、彼の四国遍路での経験が随所に生かされていた。

第5章では、Jさんの生活史における「定住」 - 「漂泊」 - 「定住」の過程を検証し、四国遍路を経たあとの「定住する流動」と呼べるような、彼のしなやかな生き方について考察した。

四国遍路に赴く一年前、偏見と差別による共同体の排除の働きに絡めとられるかたちで、愛する女性との結婚を禁じられたJさんは、「家を捨てて、ほんとに結婚するか」と悩み抜いた。彼はこれを機に、それまでの実家での生活における役割を問い直した。同時期、祖父が死に際にJさんに言った「家を守ってくれよ」との最期の一言の影響もあり、結局Jさんは、家業である農業を「本気でやろう」という、以前には抱いたことのない決心に至る。

しかし、それは単にそれまでの「定住」の続行ではありえなかった。長年勤めていた会社をこの時期に辞めていることから分かるように、Jさんにとっての「定住」は一度、根本的に解体していた。この間の出来事は、Jさんにとって、ある意味では、共同体からの疎外の経験であった。

そうした疎外は、自明なものであったJさんの善悪の価値基準を問い直す契機となった。Jさんは、瞑想センターや四国遍路で、すなわち共同体の外部で、家族や経済などの社会関係にかかわる彼の身体と意識作用のあり方を、再帰的に組み立て直した。

Jさんの生活スタイルも変わっていった。Jさんは四国遍路のあと、しばらくは移動する車の中で寝泊まりをし、現在はアパートの部屋の中にテントを張って暮らしている。四国遍路や瞑想センターでの経験、あるいは、Jさんの友人の「職人」たちは、生活水準を「ダウンシフト」(高坂 2014)することによる、賃労働システムに縛られない、慎ましくも自由な生き方をJさんに教え、Jさんは今それを実践している。

「漂泊」のあり方は二種類あるだろうとして、筆者は、「漂流」と「流動」という社会的に構築された生き方の差異を提起した。「漂流」が、共同体の不安定な周縁に留め置かれ、差別や搾取の対象として社会システムに組み込まれる状態の継続である一方、「流動」は、社会システムにおける固定的なポジションと主体を同定せずに、それを絶えずズラしていく動きの持続である。Jさんは、「定住する流動」を生きていた。

Jさんは、愛媛県の善根宿で、宿の女将と、互いに見返りを求めることのない交換のやりとりをおこない、感銘を受けた。「目的なき行為」ができるのは、「今ここ」の人間同士の交流が、それじたい充実した喜びとして生きられているからであった。

Jさんは今、北海道で、その地を訪れる旅人に、自身の農業の成果物である食べ物や古民家の寝床を無償で提供し、旅人からは旅の話を聞かせてもらおうといった、自由で直接的な交換の場をつくるために、古民家の改修に着手している。

## 第6章 四国遍路の共時性とその後——定住する流動（Ⅱ）

若い頃の四国遍路の体験がその後の人生を切り拓く端緒となった女性 K さんに、筆者は本研究と別の調査に関わっていた折に出会った。

K さんは、2011 年の東日本大震災と福島原発の事故を機に、福島県から故郷の岡山県に移住避難をした。K さんは、自身の原発避難について語ったこれまでの 250 回の講演会を、「八十八ヶ所、巡っているようなつもりで」おこなってきたという。

第 6 章では、四国遍路における K さんの「共時性」の体験が、いかにして彼女の人生を導いていったのかについて論じた。

四国遍路で、K さんの人生を変えた瞬間があった。それは、K さんが「ほんとに何も考えていない」ような状態で、遍路道を歩いていた最中のことであった。四国を歩き続ける中で、そうした「空」のゾーンに達すると、それまで当たり前になされてきた思考の癖をカッコにのける現象学的判断中止の時間、あるいは、真木悠介がカルロス・カスタネダを参照しながら述べた「世界を止める」ような時間が、遍路に訪れる。「世界を止める」とは、「判断し、評価し、証言するはたらきを中止する」ことによって、「世界」を存立させている「自明の前提」を相対化することである（真木 [1977]2003: 87）。

K さんはもとより、「自分の、日本の中で固まっていた価値観が崩れるもの」との出会いを求めて、アジア諸国を旅していた。そして K さんにとって、四国遍路は、「ひたすら自分の中を空にして、『自分がこの人生に生まれてきて、何をしようと生まれてきたのか』という答えを求めてた旅だった」。

遍路道を歩いていた K さんは、高知の街なかで、「丸太が山から運ばれてきて積んである」のを目撃する。この時、丸太にたずさわる「もしもの人生」と「この感じ、すごく好き」という彼女自身の直感が共時的に交差した。すると、「ふと『大工になりたい』っていう、すごい強烈な思いが、ドンって自分の中に飛び込んできた」という。

こうして相対化されていったのは、「女性で大工になる選択肢が、自分の中になかった」ような「世界」の自明の前提であった。彼女はその後、福島県で大工になり、震災と原発事故を経験し、現在、移住避難先の岡山県で、様々な社会問題の解決に取り組んでいる。

筆者は、四国遍路における「生きられる共時性」は、第一に、カール・G・ユングが言う意味での「シンクロニシティ」（Jung and Pauli 1955=1976:34）として生起する偶然の出来事であること、第二に、四国の各地域の地理的・社会的・歴史的な文脈に依存していることを指摘し、こうした〈サイト・スペシフィックな偶然の共時性〉が、四国遍路経験の核心の一つであると論じた。

遍路との出会いという共時性を、四国の地域住民も、その人生において生きている。四国

遍路における共時性は、二つの生活史のどちらの持続線から生きられるかによって、その現れ方が異なるような「関係概念」(赤坂 [1989]2002: 99) である。

Kさんは、原発避難者や市民の有志と市民団体を立ち上げ、岡山に移住してくる避難者を支援する活動をおこなうなど、「漂泊」と「定住」の両視点を生かした社会活動を展開している。

## 第7章 四国遍路における関係イメージの生成——移動と対話の映像社会学的調査の経験

2016年8月5日から9月21日までの48日間、私は四国八十八ヶ所寺院を通して歩いて巡拝し、およそ1200kmの移動経験を包括的に撮影した。その過程で出会った遍路や地域住民に、私は映像利用の許諾を得た上でインタビュー撮影をおこなった。

前章までは、主に聞き取り対象者の生活史の観点から現れる四国遍路を検証したが、第7章では、私の視点・カメラ・身体・感情・思考によって捉えられた四国遍路における交響のありようを、撮影された映像の「関係イメージ」(Deleuze1983=2008: 344)の分析を通して、自己再帰的に考察した。

徳島県の遍路宿で私は、就職活動をせず、同居する家族の視線に耐えられなくなって歩き遍路を始めた青年遍路Sさんに出会った。彼は、経済的条件を考えるならば、「一回こっちに來たら、東京には戻れない」と話す一方で、「来るのは、全然いいんすよ」と力強く私に語った。「発心の道場」と呼ばれる徳島県で私は、生まれ変わりの方途を移動経験のなかで模索するSさんの発心に立ち会ったのである。青年遍路の発心には、それを見守る遍路宿の主人Qさんの優しいまなざしと言葉が介在していた。

高知県の太平洋沿岸の宿で私は、宿の従業員の女性Uさんと出会った。Uさんは、歩き遍路の途上で訪れたこの町に魅せられ、現在は宿に住み込んで働いていた。Uさんは、東京で経験してきた消費生活に疑問を持ち、「生きる力」を求めてこの地に移住したという。Uさんを迎え入れた宿の主人Wさんは、地域社会における人間同士の相互扶助のあり方について、Uさんと私に語った。

高知県では、第3章の語り手Dさんが「命がけ」の歩き遍路のなか「お大師さん」に導かれたと話していた峠や、第1章の語り手Bさんが「日本最高気温」を記録した日に「無銭で」歩いていた四万十市を、彼・彼女の語りを想起しながら歩いた。四国遍路とは「他者の難儀の道」を辿る旅に他ならないことを、私は自身の身体性を介して理解していった。

いくつかの峠を越えて、私は愛媛県の旅館に宿泊した。長年遍路を迎え入れてきた宿の

女将 X さんは、私にこう語った。「お遍路さん同士というのは、やっぱ、みんなが山坂、おんなじ難儀さをしてきとるでしょ。わかっとなるんですよ。自分の難儀さが、あの人も難儀かつたというのが。そやから、普通の旅人じゃない。おんなじ道を、山を、坂を、乗り越えてきた…同志」。

私は鳥坂峠を登っていた際に、男性遍路 Y さんに出会った。Y さんは、若い頃に世界を放浪し、それ以来、ヨーロッパの国に住んでいた。Y さんは、彼が土佐で交流したという、家族を失った末に托鉢をしながら四国をまわりつづける所謂「職業遍路」の男性パントマイムさん（托鉢の仕草を自ら揶揄して）の生き様にシンパシーを感じていた。私は、パントマイムさんのことを何度も語る Y さんに、漂泊の人生の難儀さを見た。

Y さんと同行して歩く旅が、しばらくつづいた。Y さんは、失われた故郷の風景のなかを今、歩くのであった。私は、Y さんとの最後の夜を、愛媛県の善根宿で過ごした。その善根宿は、第 5 章の語り手 J さんが、「唯一、僕、泣いたところ、泣かされたところ」と話していた宿であった。Y さんと私は、善根宿の女将 Z さんが、彼女の生活史を語るのに耳を澄ませた。Z さんは、彼女の息子などの身内を何人も亡くされる経験をしていた。この善根宿で交流してきた遍路たちのことを、「ほんとに、あのう…息子と一緒にです」と語る Z さんは、自身の傷口から溢れる愛情によって、遍路たちを癒やしていた。

通し打ち遍路を始めてから 48 日目に、八十八番札所・大窪寺で私は結願を果たした。その足で私は、徳島県の一番寺の町に戻り、第 2 章の語り手 A さんに旅の報告をしたあと、和歌山県の高野山に向かった。

私が、四国の遍路道を自身の身体で歩いたのは、人々の顔に刻まれた人生を見つめるため、それらの顔が響かせている複数の声を聞くためであった。それぞれの人生の交差が、曼荼羅のように社会を作っている。この漂泊と定住の交響史のなかに、たしかに私も生きているのだ。

## 結論

### 〈裸〉と〈鎧〉——「縁切り」と「縁起こし」の弁証法

無縁の領域は、網野善彦が浴場をその一つと数えたように（網野 [1987]1996: 141-2）、人と人との〈裸〉になって交流する場である。そうした無縁の領域における人間のさらけだされ方をふまえたうえで、以下に述べる際の〈裸〉は、〈社会的属性の剥ぎとられた生〉という意味で、より比喩的な表現として、そして、より社会学的な意味合いを込めて用いられる。



法的・社会的な力による疎外が極まると、〈裸〉の状態は、ジョルジュ・アガンベンの言う〈剥き出しの生〉と同じものになる。それは、法的・社会的保護の及ばない〈例外状態〉を生きる生である（Agamben 1995=2003）。

このような〈例外状態〉を恐れて人は、権力と自身との包摂関係を制度的な序列関係のなかで実現し、両者の関係の物象である〈身分〉によって権力からの庇護を受ける。また人は、そうした〈証〉を対人的に示すことで、〈非 - 例外状態〉にあるものとしての「自己」を確立させる。

〈裸〉が〈社会的属性の剥ぎとられた生〉であるとすれば、〈鎧〉は〈社会的属性に固められた生〉である。〈鎧〉を身につけ、〈鎧〉に守られた「自己」が、その〈鎧〉をそうであるもののように日々生きることによって、社会的な「秩序」は途切れることなく再生産される。この社会的な「秩序」と社会的な「自己」の循環関係の維持システムが、「私的所有」の原理にもとづく「有主」の世界である。

他方で、四国遍路は、共同体からの疎外によって、あるいは、「秩序」と「自己」との関係の脱自明化を自ら意志して、〈裸〉になりつつある、または〈裸〉になっている人々の交響体であった。

共同体からの疎外による四国遍路への／での漂泊は、家族における〈役割〉あるいは職場における〈名刺〉が有効に機能しなくなったときに生じていた。このことは、家族と職を失った第1章のBさん、息子を亡くした第3章のDさん、結婚を禁じられた第5章のJさん、家族との同居生活に行き詰った第7章のSさん、放浪と離婚を経て定年退職をした同章のYさんの生活史の事例検証によって明らかになった。

ひとつの「世界」に対応したひとつの「自己」という関係の脱自明化を志向する四国遍路の事例は、調査対象者たちの諸経験に共通して見られた。第1章のBさんは、資本主義社会において貨幣によって媒介されている自己のあり方を、四国遍路におけるお大師さんを媒介にした人間関係のもとで作り変えた。第3章のDさんは、彼女の死別体験を、四国遍路の「聖なる時間」のなかで意味づけ直した。第5章のJさんは、人間関係や経済的諸関係へのかかわり方を四国遍路で問い直し、「定住する流動」と呼べるような生き方を実践していた。第6章のKさんは、四国を歩く過程で、自明なものとして存立していた「世界」を一度止め、大工になる道を選んだ。第7章のSさんは、非日常への移動に自己の生まれ変わりの方途を求めている。同章のUさんは、「稼ぐ力」とは別物の「生きる力」を、歩き遍路で訪れた四国の地域社会に見出していた。

本稿に登場した遍路たちは、「サイト・スペシフィックな偶然の共時性」（第6章）を介して、地域住民や他の遍路と出会い、日常の共同体では語ることのできない話を語り合い、他者の「もしもの人生」（第4章）を想像的に追体験することで、自身の「可能な人生」（同章）

を展開していた。

遍路道を〈裸〉になって歩いた彼・彼女らの語りとその人生は、次のようなことを証言していた。四国遍路において〈鎧〉の失効した〈裸〉に対してなされる優しさは、序列関係にもとづく利害、あるいは、なにか見返りをもらおうとする私的所有の原理にもとづく打算とは、「無縁」であった。

集団生活からおり、または競争に挫折して、世俗ではもっとも弱い主体とみなされるような人間が、遍路において偶然出会う人々との交響の体験を重ねると、世俗のどこででも生きられるような強い主体に生まれ変わる秘密は、そこにある。

世俗では、今生では、捨ててもいいと思われたような遍路の命は、このようにして生き直される。その命は、垂直に屹立する序列関係の一コマとして再び生きられるのではなく、四国遍路を経て世俗に還ってもなお、四国遍路で体得した自由で平等な水平関係の一部として、他者との交響を通して生きられている。そうした実践は、世俗の分厚い社会的秩序によって阻まれることもあるが、彼・彼女らは、一步一步前進し、世俗の社会関係をその足もとから組み替えている。

目を閉じ、目を開くこと——「瞑想」と「開眼」。世界を止め、世界をつくること——「色即是空」を経た「空即是色」。本稿で検証した遍路たちの人生には、それを生きる主体のパースペクティブからは、以上のように表現されるような、「縁切り」と「縁起こし」の弁証法が共通して認められた。

それでは、こうした遍路たちを受け入れている四国地域の社会空間とは、どのようなものであったのか。とりわけ第2章と第7章で詳細に検証したように、それは、「身内」のいなくなった場所、「労働者」のいなくなった場所と重なっていた。つまり、四国の地域社会における家族の領域や労働の領域で、これまでの秩序が機能不全を起こした際に生じる「空白」こそが、遍路の停泊所であった。共同体から疎外された〈裸〉の生が、共同体の一部欠損としての「空白」の領域に迎えられているのである。四国遍路はたしかに、共同体と共同体の間において構築され、生きられていた。

四国の地域住民もまた、共同体の秩序の維持と持続的な経済成長という自明性を、外部からやってくる遍路との交流を通して相対化していた。住民らの血縁や地縁、経済的縁の喪失経験は、遍路たちのそのような経験と響き合うことによって、それ以前よりもエンパワーされた新たな縁を紡ぎ出していた。

われわれが生きる後期近代社会においては、流動性の高まりによって、二十世紀型の家族関係や生産関係が根底から解体しはじめている。本研究で得られた以上のような知見は、現代社会の居場所づくりを考える上で示唆的である。現代人の居場所は、共同体と同義ではなく、定まり続けるものでもない。それは、共同体の果てでなされる人々の交響を通して生き

られるのである。